

**Dawid Danilo Bartelt**

**La flexibilidad del poder  
y la mitología de la resistencia:  
el movimiento de Canudos en la política del Brasil**

**1. La guerra de Canudos**

La historia del Brasil conoce sólo una guerra externa, la guerra del Paraguay (1865-1869), en la cual el territorio nacional en ningún momento fue amenazado. Sin embargo, a lo largo de su historia han ocurrido numerosos levantamientos, guerras civiles, conflictos regionales violentos, muchos de repercusión nacional. Esto vale en particular para el siglo XIX. Mas hay pocos conflictos violentos de tanta repercusión y significado simbólico en la historia nacional brasileña como la guerra de Canudos.

En 1889 un golpe militar puso fin a los 77 años del Imperio brasileño. También puso fin al sistema de Iglesia nacional que admitía apenas la fe católica y tenía en el emperador su *summus episcopus*. El nuevo régimen republicano separó el Estado y la Iglesia e introdujo el matrimonio civil. Al mismo tiempo, el predicador laico Antonio Vicente Mendes Maciel, llamado Antonio *Conselheiro* (Consejero), seguía la tradición de los “beatos” en el interior del nordeste brasileño. Caminaba de villa en villa, dedicándose a la reconstrucción de capillas y cementerios, predicando, llenando, de esta forma, un vacío dejado por la iglesia oficial en el vasto interior, y finalmente fundó la población de Canudos como comunidad de sus seguidores. El Consejero rechazaba la República por sus actos secularizadores y por carecer de legitimación divina. Pero fueron motivos sociales –las injusticias que iban en aumento con los nuevos impuestos municipales– los que causaron un encuentro violento entre el Consejero y su séquito, por un lado, y la policía del estado de Bahía, por el otro. Pero ni siquiera fue la oposición del Consejero a la República la que motivó la primera de las cuatro expediciones militares contra el movimiento de Canudos,

sino que ésta se organizó a raíz de un conflicto intraoligárquico en Bahía.

Lo que empezó como un movimiento religioso de pequeño porte, en un rincón completamente fuera de cualquier atención regional, mucho menos nacional, donde los *beatos*, los peregrinos y predicadores ambulantes, como lo era también el Consejero, eran considerados comunes, terminó en un desastre nacional de consecuencias duraderas. Una mezcla de organización social y militar peculiar, la ignorancia e incompetencia por parte de las autoridades regionales y un poco de suerte resultó con que la iniciativa de “pacificar” el movimiento, cuando había crecido demasiado y amenazaba el equilibrio de poder en la región del *sertão* septentrional del estado de Bahía en 1896, terminara en un doble desastre. Dos campañas fueron rechazadas, aunque con un número mucho más elevado de muertos entre los canudenses. Estas victorias sangrientas les dieron una fama nacional. La resistencia llevó de golpe el movimiento del *hinterland* a las páginas titulares de los periódicos en Salvador, Rio de Janeiro y São Paulo. A partir de la tercera expedición, el movimiento de Canudos se tomó como un asunto nacional de primera categoría, un enemigo todopoderoso que representaba el monarquismo superado con el golpe republicano de noviembre de 1889, y que de esta forma ponía en riesgo el proyecto modernizador y hasta la existencia de la propia República. Sirvió como elemento dinamizador en la lucha por el gobierno y por el futuro sistema republicano entre los liberales, representantes de la oligarquía productora de café, y los “jacobinos”, representantes de la clases medias urbanas y rangos medios del Ejército. En función de esta lucha por el poder central, 10.000 soldados (la mitad del efectivo del ejército brasileño) destruyeron la población. Miles de canudenses sucumbieron. Casi todos los hombres que no murieron en la lucha o lograron huir fueron asesinados en cuanto cayeron prisioneros y muchas mujeres y niños sobrevivientes fueron esclavizados.<sup>1</sup>

---

1 La mejor exposición historiográfica de la historia de la guerra y del movimiento se encuentra en Levine (1992). Véanse también Villa (1995) y Arruda (1993). Las otras obras de historia general utilizan una base muy reducida de fuentes, apoyándose casi exclusivamente en Da Cunha.

## 2. La calidad simbólica y el carácter epistemológico de la interpretación

La historia de la guerra de Canudos en el Brasil es ejemplar para la historia del poder y de la resistencia. El Estado republicano, abusando de su poder constitucional, atacó con todo su poder represivo un movimiento popular que resistió a la represión, defendiendo heroicamente sus ideales comunitarios y religiosos hasta la muerte. Tal es la narración dominante sobre el evento “Canudos” hasta hoy en día. Y también hasta hoy es una narración mítica de significado nacional.

La fama de la guerra de Canudos se debe no sólo al hecho de que tuvo en Euclides da Cunha a un cronista excepcional que inmortalizó los eventos en su *Os Sertões*.<sup>2</sup> Se debe también a la calidad simbólica de la lucha, llevando a escena conflictos esenciales y típicos de Estados/naciones en formación, principalmente de Estados/naciones post-coloniales que estaban relegadas y que se autorrelegaban a un segundo plano por “atrasos”, ya sea de modernización o de homogeneización étnica de la nación, o sea, la falta de “sangre blanca” para “mejorar” la composición mestiza de la nación. Quizás por eso la guerra de Canudos constituya uno de los rarísimos temas brasileños tratados por un escritor hispanoamericano, como lo hizo Mario Vargas Llosa en su novela *La guerra del fin del mundo* de 1981.

La historia de la recepción e interpretación de la guerra de Canudos tiene 105 años y está íntimamente vinculada a la historia de la evolución de las teorías científicas e ideologías sociales.<sup>3</sup> Así, las interpretaciones contemporáneas de la guerra reflejan el apogeo de la recepción del “racismo científico” en el Brasil, a finales del siglo XIX. Concuerdan en insistir en el “fanatismo” y la “locura epidémica” del Consejero debida a su naturaleza mestiza y al clima tropical. Ven la guerra como resultado inevitable del choque entre la “civilización” de las ciudades de la costa y la “barbarie” del interior. Las categorías de raza y clima han sido posteriormente abandonadas, o mejor, complementadas por las categorías de “cultura” y “sociedad”. En el caso de

---

2 El libro originalmente fue publicado en 1902, y después se dieron numerosas reediciones, en las que se incluyen dos ediciones críticas, realizadas por Walnice Nogueira Galvão, en 1985, y por Leopoldo Bernucci, en 2001.

3 Se evidencia el “carácter epistemológico de la interpretación” en el discurso de las ciencias sociales hacia Canudos (Madden 1991: 59).

Canudos, se resaltó el “choque entre culturas” (Freyre [1944] 1987: 65), entre la cultura europeizada y la cultura “arcaica” del *sertão*, o “the clash of civilizations”, como talvez hoy se le llamaría. La antropología estructuralista de mediados de los años cincuenta de siglo XX se deshizo de la categoría del “primitivismo” y los científicos empezaron el debate sobre el carácter “mesiánico” y/o “milenario” del movimiento, comparándolo con otros movimientos religiosos en el Brasil.<sup>4</sup> En contraste, la interpretación marxista de Canudos intenta minimizar el significado de la religión y resaltar el significado revolucionario que tenía el movimiento para la sociedad sertaneja, puesto que se trataba de una lucha de clases entre latifundistas y la clase agraria pobre por la tierra, principalmente. En esta perspectiva, Mendes Maciel aparece como un “socialista utópico”, luchando por revolver el orden “semifeudal” del *sertão*. Según este análisis, la religión había sido usada solamente de modo funcional como vehículo del programa socialista (Facó 1958/59; 1972; Moniz <sup>3</sup>1984; <sup>2</sup>1987).

La perspectiva mesianista-revolucionaria sirvió de marco teórico para las décadas posteriores a los años cincuenta y sesenta del siglo pasado. Los estudios hechos en los años ochenta y noventa subrayan, por un lado, el papel autónomo de la religión y, por otro lado, el papel social del actuar del movimiento, sea éste considerado reformista, revolucionario, o, como reza el designio dominante de hoy, libertador.

Quiero realzar aquí tres puntos:

1. La demonización de Canudos en los textos contemporáneos y posteriores de las cinco décadas que siguieron a la guerra se transformó, bruscamente, en una perspectiva sacralizadora. Primero, los canudenses eran fanáticos y rebeldes, y el Ejército el salvador de la República, o por lo menos la parte que cumplía con su deber. Después, desde el discurso marxista, el Ejército y el gobierno republicano de Prudente de Moraes eran los malvados, Mendes Maciel y su gente los héroes de la resistencia popular. El fanático y loco Consejero se convirtió primero en líder revolucionario, más tarde en santo libertador; su séquito subió de bandidos a “pueblo

---

4 Véanse Ribeiro (1962); Queiroz (1977 [1965]); Della Cava (1968). Estudios más recientes en esta línea han sido presentados por Queiroz (1993/94); Pessar (1981; 1991) y Arruda (1993).

de Dios”. Nótase bien que esta evolución vale también para la mayor parte de la producción científica.

2. La investigación sobre Canudos nunca ha superado la perspectiva etnológica en vigor desde los años sesenta. Limitándose al campo religioso o al campo político-social, se le atribuye al movimiento una perspectiva revolucionaria o libertadora (antes: revoltosa, fanática, etc.). Sea cual sea la atribución ideológica, el grupo continúa siendo tomado como un grupo homogéneo, cerrado, es decir, una etnia, y como tal es investigada en su campo, pasando por alto los contactos exteriores, las estratificaciones, la diversidad de los motivos, hasta la diversidad étnica. Falta todavía un enfoque sociológico sobre Canudos que investigue la multiplicidad y diversidad (y las contradicciones) del actuar de los diversos canudenses.
3. Canudos es uno de los casos en los cuales las semánticas políticas siguen a las semánticas científicas. Una fuerte vertiente de la historiografía ve en Canudos una “comunidad de base”, una comunidad motivada por una “teología de la liberación”, interpretando la Biblia como modo de transformar las estructuras injustas de la sociedad.<sup>5</sup> El Consejero es aquí “sinónimo de la libertad para los sertanejos oprimidos por el latifundio, por el Estado y por una Iglesia distante” (Villa 1995: 244). Hoy en día, grupos sociales importantes reproducen la interpretación marxista de entre los años cincuenta y setenta en combinación con el discurso “libertador” de la historiografía actual.

### **3. El mito nacional revertido: la mitología de la resistencia**

Canudos es un mito nacional brasileño. Sin embargo, es un mito que ha cambiado completamente su contenido en el transcurso de cien años. Primero fue un mito republicano, de la narración “orden y progreso”, lema positivista que se mantiene hasta hoy en la bandera nacional; y después pasó a ser un mito de la izquierda, sin embargo bastante abierto a diversas interpretaciones, porque no existe un consenso claro sobre qué tipo de lucha popular representó Canudos. Pero en cualquier caso se trata de una lucha de “los de abajo” contra “los de arriba”.

---

5 Otten (1990); Arruda (1993); Villa (1995).

Así, no puede sorprender que Canudos sea un recurso mítico-simbólico de primer orden para grupos trabajando en la reforma agraria o para la oposición política en general. Son muchísimos los ejemplos. En los años ochenta, surgió en Bahía un movimiento de base llamado “Novo Movimento Histórico de Canudos”, encabezado por el padre católico Enoque de Oliveira (posteriormente expulsado de la Iglesia). Publicó un manual en el cual reconstruyó Canudos como una historia lineal de lucha por el socialismo en el campo, sin dejar en blanco la juventud del Consejero: “Desde jovem, Conselheiro se entrega de corpo e alma à luta contra as injustiças sociais e o atraso planejado. A firmeza com que defende os oprimidos fez dele o grande profeta dos retirantes do sertão”.<sup>6</sup>

La federación sindicalista CUT (Central Única dos Trabalhadores) le da un nombre a su plenaria nacional año tras año. En 1997, no podía dejar de llamarse “Canudos”. El importante Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no sólo ha producido diversos materiales sobre Canudos,<sup>7</sup> sino que en todas sus manifestaciones se refiere a Canudos como a un antepasado directo del propio MST en la lucha por la tierra.<sup>8</sup> Con apoyo profesional-académico, se ha creado una genealogía de la reforma agraria, escribiendo una historia de “500 anos de luta pela terra”.<sup>9</sup> En 1999, una de las más grandes “ocupaciones” del MST en el estado de São Paulo, un campamento ejemplar que ha tratado de reintegrar instituciones educativas de diversos tipos, fue denominado “Nova Canudos”. La primera escuela construida fue bautizada “Escola Antonio Conselheiro”. Universidades como la Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP) participaron directamente en la reproducción de esta memoria histórica, entre otras para realizar la “Escola de Formação Permanente Nova Canudos”. Son éstos sólo algunos ejemplos de una larga cadena.

---

6 Coordenação do Novo Movimento Histórico de Canudos (1986: 6). Del mismo modo, véase Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (1993: 5): “Desde a juventude percebeu as injustiças praticadas no sertão contra o povo pobre”.

7 Véase, p.e., Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (1993).

8 Véase, p.e., História do MST, en: <<http://www.mst.org.br/historico/historia1.html>>.

9 Mançano (s.f.); Câmara (s.f.); en forma de libro recién publicado: Moura (2001).

#### 4. La flexibilidad del discurso del poder

Así, lo que al principio era un “contradiscurso”, a la larga resultó victorioso y se tornó hegemónico, excluyendo de la actual discusión sobre Canudos aquellas voces que todavía ven el *sertão* como foco de atraso y de bandolerismo y que están convencidos de la necesidad de una represión estatal contra movimientos populares. En 1993, Canudos fue tema de una sesión especial de la Cámara Nacional Brasileña. Parece lógico que la gran mayoría de los ponentes fueran originarios de Bahía (6 de 9). Pero es expresión de esta hegemonía que la gran mayoría fueron, además, de partidos de la izquierda: 2 del Partido dos Trabalhadores (PT), 1 del Partido Comunista do Brasil (PcdoB), 1 del Partido Socialista Brasileiro (PSB), 1 del Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). Los partidos de la derecha, los partidos representantes de los latifundistas, en su mayoría se ausentaron. Tomaron la palabra un monarquista y, como presidente de la Cámara, Inocêncio Oliveira del Partido da Frente Liberal (PFL), partido de la derecha en la coalición gubernamental.<sup>10</sup>

El discurso de Oliveira es particularmente interesante, porque, oriundo del *sertão* de Pernambuco, estado vecino a Bahía, no estaba solamente envuelto en un escándalo de corrupción relacionado con dinero público destinado al *sertão*, sino que además es uno de los más grandes latifundistas del país. Empieza con una lúcida observación acerca de los efectos de los discursos dominantes: “A História, escrita que é pelo dominador e pelo vencedor, deserdá de qualquer mérito o dominado e o vencido, o exclui de suas páginas, ou, pior, o define pária, de seu tempo e dos seguintes”.<sup>11</sup>

Aplicando esto a Canudos, dice en seguida:

A figura de Antonio Conselheiro foi apresentada [...] como um simples místico tresloucado, pernicioso à sociedade estabelecida, e, portanto, passível [...] do puro extermínio. Os seguidores do Conselheiro, a história oficial os classifica como um bando de fanáticos.<sup>12</sup>

Hecha la reverencia al discurso dominante, no va adelante. “Há que se buscar lições para o Nordeste [...] em proveito de todo o povo brasilei-

---

10 Véase Câmara dos Deputados (1994).

11 Câmara dos Deputados (1994: 7).

12 Câmara dos Deputados (1994: 8).

ro”,<sup>13</sup> pero esto es sólo una consigna que oscurece en vez de revelar las “lecciones” señaladas y evita cualquier alusión a las cuestiones político-sociales que están a la orden del día.

Esto lo hacen sin vacilar los oradores siguientes, atribuyendo a Canudos los asuntos políticos que les interesan, sobre todo la causa de la reforma agraria. El discurso de los políticos de la izquierda reproduce el discurso del MST, ostentando incluso su origen en la historiografía marxista:

Falo de um profeta que há cem anos percorreu o áspero sertão do Nordeste pregando justiça, palavra que para ele era quase sinônimo de terra. [...] Este santo bolchevique, khmer vermelho e sebastianista soube criar uma epopéia a partir de um material raquítico e se transformou num grito de liberdade, irmão de outros gritos que atendem pelonome de Zapata, Pancho Villa, Colo Colo, Lautaro, Tupac Amaru e Lampião, cujo destino é ressoar eternamente na memória da humanidade.<sup>14</sup>

Reproduce el diputado, como otros después, la genealogía de la lucha por la reforma agraria, en la cual Antonio Conselheiro ocupa un espacio privilegiado.<sup>15</sup> Para continuar la multiconectibilidad de la figura del Consejero, faltaba sólo la conexión con el máximo líder de los quilombos, de las “repúblicas de esclavos”, Zumbi, en los siglos XVII y sucesivos, la cual estableció otro diputado.<sup>16</sup> La historia de Canudos funciona en este discurso como símbolo de todas las luchas sociales del pasado y del presente, un símbolo didáctico y universal de la historia brasileña:

Se a História realmente é mestra da vida, o episódio de Canudos e a trajetória de Antônio Conselheiro hão de nos servir para alguma coisa, no mínimo para entemos que as condições que propiciaram a convergência, a fixação e o posterior extermínio de toda uma raça de excluídos não se modificaram, antes foram exacerbadas pela maior concentração de riquezas nas mãos de uns poucos e pela proliferação de milhares de outros bandos de sem-terra, sem-teto, sem-pão, sem-escola e sem-voz a constituir, de norte a sul deste país, o imenos e terrível bando dos sem-nada e dos sem-esperança-de-nada.<sup>17</sup>

---

13 Câmara dos Deputados (1994).

14 Discurso de Jaques Wagner (PT-BA), en: Câmara dos Deputados (1994: 12).

15 Véase también el mismo discurso (Câmara dos Deputados 1994: 14-16).

16 Discurso de Uldurico Pinto (PSB-BA), en: Câmara dos Deputados (1994: 26-27).

17 Discurso de Alcides Modesto (PT-BA), en: Câmara dos Deputados (1994: 41-42).



La hegemonía del discurso “progresista” en la conmemoración de la guerra de Canudos es patente en las palabras de uno de los mayores representantes de las viejas oligarquías políticas de Bahía, del ex gobernador y ex senador Antônio Carlos Magalhães, que consideró al Consejero “como um expoente na luta pela liberdade contra a opressão”.<sup>18</sup>

En 1993, año de este debate parlamentario, empezó la campaña por las elecciones en el Brasil. Los dos candidatos para la presidencia más fuertes, Luis Inácio “Lula” da Silva y el futuro presidente Fernando Henrique Cardoso, reconocían el potencial simbólico-colectivo de Canudos. Cardoso optó por abrir su campaña bahiana en Canudos, prometiendo asfaltar el pedazo que faltaba para ligar Canudos a la carretera federal. Lula también pasó por Canudos en su campaña. Puso de relieve el discurso del Consejero como revolucionario social. Llevó a la escena una Santa Cena socialista, repartiendo pan entre el público y declamando: “El color rojo de la bandera del PT es la sangre de Jesús Cristo en la cruz”.<sup>19</sup>

## 5. El resurgimiento de los viejos discursos

Para el presidente del país, Fernando Henrique Cardoso (1996), Canudos representa el “otro Brasil” que denomina “arcaico”, el reverso del Brasil en progreso. El presidente-sociólogo aplica la vieja visión modernizadora que establece la nítida separación del país en una parte moderna, avanzada, y una parte arcaica, atrasada, subdesarrollada. Y aunque reconozca que el progreso ha traído pocos beneficios a los habitantes del “otro Brasil”, este discurso modernizador sitúa a los herederos de Canudos fuera del modelo de nación. Son, en efecto, los brasileños del futuro.

Son evidentes las similitudes en el tratamiento que reciben Canudos y el MST, respectivamente. Desde que el MST organizó una marcha de 100.000 personas a Brasilia en contra de la política neoliberal del gobierno, este movimiento se articuló como la única oposición política efectiva –frente a una oposición parlamentaria totalmente paralizada– y se tornó el enemigo principal del presidente. Para Cardoso, el MST defiende una demanda importante –la reforma agraria–,

---

18 Citado por Tourinho Dantas, en: Câmara dos Deputados (1994: 21).

19 *Folha de São Paulo*, 2 de mayo de 1993.

pero esta “é do século XIX, e o MST usa métodos de demandar do século XIX” (Cardoso/Toledo 1998: 274-275, 321). Si al mismo tiempo se autoelogia por haber creado un ministerio de la Reforma Agraria y por haber asentado más familias sin tierra que todos los gobiernos anteriores juntos (Cardoso/Toledo 1998: 319-327), revela este esfuerzo como populismo en discordancia con su propia convicción. Como no incluye la cuestión de la distribución de la tierra en su proyecto modernizador, es consecuente que sitúe al MST en el ámbito del “otro Brasil”, del Brasil todavía no llegado, del “Brasil-obstáculo” a la modernización necesaria. Las analogías entre el MST y Canudos son otras: el Estado se ha tornado la principal instancia represiva contra el MST, trátase de la represión política o de la física. El Estado procura criminalizar el movimiento en su totalidad, usando hasta acusaciones absurdas, como el tráfico de drogas o la formación de guerrillas. Es una práctica común el no respetar del *habeas corpus* para los líderes presos sin acusación concreta (Hees 1998).

Es evidente aquí que bajo la aparente proximidad de las palabras continúan las viejas líneas de los diferentes discursos. El diputado monarquista Cunha Bueno repite el discurso monarquista del fin del siglo XIX, denunciando “el carácter positivista” de la República, responsabilizándola, como sistema de gobierno, de masacres diversas, desde la revuelta de la Marina en 1895, pasando por los homicidios de la dictadura militar en los años 70, llegando a la existencia de las favelas y de los *sem-terra*. El presidente Cardoso reconoce, como sociólogo, el carácter mítico nacional de Canudos y no supera la vieja visión de los “dos Brasiles”,<sup>20</sup> poniendo a los canudenses, como lo hizo el discurso durante la guerra, fuera de la nación, o por lo menos fuera de lo que considera el verdadero Brasil.

Quizás lo mas comprensible es el vigor del discurso revolucionario sobre Canudos y el Consejero. La historia brasileña es rica en levantamientos y revueltas populares, mas pobre en grandes héroes populares. Se entiende la necesidad de explorar e sobredimensionar el potencial simbólico de la guerra de Canudos, presentando a Mendes Maciel como a un líder de masas, aunque el Maciel histórico, si bien no cerraba los ojos ante las injusticias sociales, se interesaba en la tierra principalmente por la penitencia preparatoria para el juicio final

---

20 Incluso cita expresamente el libro que acuñó esta expresión (Lambert <sup>9</sup>1976).

y probablemente nunca aludió a la cuestión de su propiedad. Sin embargo, es inseparable de la figura histórica de Antônio Conselheiro, de la historia rica de su recepción. Y ciertamente coincide con el MST en el propósito común de articular los intereses y las necesidades de la gente pobre del campo. Y denominarla, para el siglo XIX, una gente “sin tierra”, es un dato de la historia social empíricamente correcto.

### Bibliografía

- Arruda, João (1993): *Canudos. Messianismo e conflito social*. Fortaleza: Edições UFC/SECULT.
- Câmara, Antônio (s.f.): “A atualidade da reforma agrária – de Canudos aos Sem-Terra: a utopia pela terra”. En: *Olho da História*, 3, <<http://www.ufba.br/~revistao/03camara.html>>.
- Câmara dos Deputados (eds.) (1994): *Centenário de fundação do arraial de Belo Monte, em Canudos*. Brasília: Centro de Documentação e Informação, Coordenação de Publicações.
- Cardoso, Fernando Henrique (1996): “Epopéia trágica tornou-se mito nacional”. En: *O Estado de São Paulo*: 4 de agosto de 1996, p. D 16.
- Cardoso, Fernando Henrique/Toledo, Roberto Pompeu de (1998): *O Presidente segundo o sociólogo. Entrevista de Fernando Henrique Cardoso a Roberto Pompeu de Toledo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Coordenação do Novo Movimento Histórico de Canudos, eds. (1986): *Noventa anos depois... Canudos de novo*. Salvador: s.e.
- Cunha, Euclides da (1985): *Os sertões*. Edição crítica por Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Brasiliense.
- Della Cava, Ralph (1968): “Brazilian Messianism and National Institutions: A Reappraisal of Canudos and Joazeiro”. En: *Hispanic American Historical Review*, 48/3, pp. 402-420.
- Facó, Rui (1958/59): “A guerra camponesa de Canudos (1896-1897)”. En: *Revista Brasiliense*, 20, pp. 128-151; 21, pp. 162-183.
- (1972): *Cangaceiros e fanáticos. Gênese e lutas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (3ª ed.).
- Freyre, Gilberto ([1944] 1987): “Euclides da Cunha”. En: *idem: Perfil de Euclides e outros perfis*. Rio de Janeiro: Ed. Record, pp. 17-69.
- Hees, Wolfgang (1998): “Der gewaltlose Kampf der brasilianischen Landlosen”. En: *Friedensforum*, 5, <<http://www.friedenskooperative.de/ff/ff98/5-24.htm>>.
- Lambert, Jacques (1976): *Os dois Brasis*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (9ª ed.).
- Levine, Robert M. (1992): *Vale of Tears. Revisiting the Canudos Massacre in Northeastern Brazil, 1893-1897*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.

- Madden, Lori (1991): "Evaluation in the Interpretations of the Canudos Movement: An Evaluation of the Social Sciences". En: *Luso-Brazilian Review*, 28/1, pp. 59-75.
- Mançano, Bernardo (s.f.): *Brasil: 500 anos de luta pela terra*, <<http://www.mst.org.br/biblioteca/textos/reformagr/500anos.html>>.
- Moniz, Edmundo (1984): *Canudos: A luta pela terra*. São Paulo: Global (3ª ed.).
- (1987): *Canudos. A guerra social*. Rio de Janeiro: Elo (2ª ed.).
- Moura, Clóvis (2001): *Sociologia política da guerra camponesa de Canudos. Da destruição do Belo Monte ao aparecimento do MST*. São Paulo: Editora Expressão Popular.
- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (1993): *Canudos não se rendeu. 100 anos de luta pela terra*. São Paulo: s.e.
- Otten, Alexandre (1990): "Só Deus é grande". *A mensagem religiosa de Antonio Conselheiro*. São Paulo: Loyola.
- Pessar, Patricia R. (1981): "Unmasking the Politics of Religion: The Case of Brazilian Millenarism". En: *Journal of Latin American Lore*, 7/2, pp. 255-278.
- (1991): "Three Moments in Brazilian Millenarianism: The Interrelationship Between Politics and Religion". En: *Luso-Brazilian Review*, 28, pp. 95-116.
- Queiroz, Maria Isaura Pereira de (1977): *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Alfa-Ômega (2ª ed.).
- (1993/94): "D. Sebastião no Brasil". En: *Revista USP*, 20, pp. 28-41.
- Ribeiro, René (1962): "Brazilian Messianic Movements". En: Thrupp (ed.), pp. 55-69.
- Thrupp, Sylvia L. (ed.) (1962): *Millennial Dreams in Action. Essays in Comparative Study*. The Hague: Mouton & Co.
- Villa, Marco Antonio (1995): *Canudos. O povo da terra*. São Paulo: Ática.